Il legislatore universale

Memoria del socio ordinario Giuseppe Palomba

1 - *Manu.* — Di recente le « Dover Publications » di New York hanno ripubblicato integralmente il volume 25° de *The sacred books of the East* che vide la luce nel 1886 presso la « Clarendon Press » di Oxford. Questo volume faceva parte della nota raccolta curata da Max Müller, e reca il titolo: *The laws of Manu* originariamente tradotto da Georg Bühler. (Questo volume non verrà più ripetuto in seguito, nelle citazioni, se non nei capitoli e nei paragrafi che vi si riferiscono).

Alle origini dell'umanità sta Manu Vaivasvata, dai cui nove figli sarebbero discese tutte le dinastie della tradizione. I versi d'apertura del testo di cui discorriamo narrano come i grandi saggi avvicinassero Manu, il discendente di Brahman, l'auto-esistente e l'auto-sufficiente, e gli chiedessero la spiegazione della legge sacra. Manu accetta e dà loro un resoconto della creazione e dell'età primordiale. Successivamente l'esposizione della narrazione è affidata a Bhrigu, che è uno dei suoi dieci figli[1,2]. Bhrigu completa la narrazione di Manu presentando la teoria dei sette *manvantara* e degli *yuga* in essi compresi, narrazione che in certo senso fissa in corpo più determinato quella iniziata da Manu e relativa alla creazione di Brahman. Immediatamente dopo, l'aspetto ciclico-temporale della creazione viene a prender corpo, per così dire, spaziale, in quanto Bhrigu dà conto delle quattro principali caste e dei doveri che a ciascuna di esse competono. Dunque, quel che più interessa è la doppia vicenda spazio-temporale della creazione nonché dei sostegni che la reggono, e cioè: la gerarchia castale da una parte e i cicli dall'altra.

Prima di esaminare nei dettagli queste espressioni basilari della legge di Manu, diremo che il suo nome deriva da *man* che, etimologicamente, come lo

[1] Dieci invece di nove perché uno di essi, il primogenito, avrebbe avuto doppia personalità: una maschile (*Ila*) ed una femminile (*Ilā*).

[2] L'unico avvenimento storico di cui gli inni del *Rig-veda* abbiano conservato un ricordo abbastanza preciso, è la battaglia dei dieci re, che è una battaglia tra Sudās, re dei Bharata, ed una confederazione di dieci tribù, battaglia che sembrerebbe essere una guerra tra gli Āria dell'est e dell'ovest e che terminò con la vittoria delle tribù orientali. Cfr.: Luciano Petech: *L'India sino alla metà del sesto secolo.* In: « I Propilei », Milano, Mondadori, 1967, vol. II, pagg. 428, 429.

Rendiconti dell' Accademia Nazionale dei Lincei - 1971

conferma Kullūka, significherebbe « conoscere » (naturalmente: il significato del Veda). Un aspetto affascinante è che il nome di Numa (Pompilio), secondo mitico re di Roma, non è che l'inversione sillabica di Manu, ed è noto che al secondo re di Roma vengono attribuite le XII Tavole per cui quest'ultimo può considerarsi un riflesso storico, a grande distanza spazio-temporale, del primo [3]. Perché mai quest'inversione? Si potrebbe considerare Numa come analogo a *numen*, il che fisserebbe di per sé un'analogia di significato fra *man* e *numen* (Pompilio potrebbe derivare da *pompa*). A quest'interpretazione (del resto discutibile) si possono aggiungere le seguenti notazioni: 1) Manu sembrerebbe essere l'eroe di una vasta saga che potrebbe avere origini semitiche [4] e che, in India, confluirebbe in quella relativa ad una delle incarnazioni di Višnu, considerata come *avatāra* (discesa divina); 2) il Tucci non vuol tacere la preoccupazione messianica alla cui formulazione teorica non sono estranei motivi iranici più evidenti nell'ultimo dei dieci *avatāra* [5]; 3) l'incarnazione di Višnu è, come conferma il Tucci [6], la prima, cioè quella di Matsya, il pesce che salvò Manu dal diluvio: la leggenda precisa come il pesce abbia preparato una grande barca per conservare (alla maniera dell'Arca di Noè) i *rišis* — cioè la Rivelazione, ivi compresi gli inni vedici —, gli animali e le piante. Il pesce assume dimensioni enormi ed infine guida la barca in salvezza.

2 - *La gerarchia castale.* — È detto testualmente: « Ma per l'amore della prosperità dei mondi, egli — Brahman — manifestò i *Brāhmana*, gli *Kšatriya*, i *Vaišya* e i *Sūdra*, procedenti dalla sua bocca, dalle sue braccia, dalle sue cosce e dai suoi piedi » [7]. E più oltre: « Allo scopo di proteggere questo universo Egli, il più splendente di tutti, assegnò separate occupazioni e separati doveri a coloro che scaturirono da bocca, braccia, cosce e piedi » [8].

Sono molto interessanti le relazioni che legano le leggi castali alle abitudini. Ecco quanto è esplicitamente stabilito: « Il re che è a conoscenza della legge sacra deve ricercare nella legge delle caste, dei distretti, delle ghilde e delle famiglie e così stabilire la legge speciale di ciascuna [di queste entità]... Giacché gli uomini che sono fedeli alle loro occupazioni particolari e legati ai

[3] Cfr. Plutarco, *Numa*, 22. Vi si attribuisce a Numa la fondazione dei *collegia*, poi rimaneggiata da Servio Tullio. La legge delle XII Tavole permetteva alle associazioni di darsi i propri statuti. Nei confronti della clientela familiare, la legge delle XII Tavole enunciava testualmente: « *Patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto* ». Cfr. Fustel de Coulanges, *La città antica*, Firenze, Vallecchi Editore, 1924, libro II.

[4] S. G. F. Brandon, *A dictionary of comparative religion*. London, Weidenfeld & Nicolson, 1970, voce: « Manu », pag. 425.

[5] Giuseppe Tucci, *Induismo*. In: « Le civiltà dell'oriente ». Roma, Gherardo Casini Editore, 1958, vol. III, pag. 590.

[6] *Ibid.*

[7] I, 31 e nota. Le origini delle caste si trovano del pari menzionate, fra l'altro, nel *Rig-veda*, X, 90, 12.

Per la prosperità dei mondi, cioè « per la protezione del mondo per mezzo delle caste allo scopo di renderlo prospero », può esser utilizzata la possibilità fornita all'umanità di potersi moltiplicare.

[8] I, 87.

loro particolari doveri, diventano cari al popolo anche se vivono a distanza... Ciò che può esser stato praticato dal virtuoso, dagli uomini nati due volte devoti alle legge, è quella legge stabilita come tale se non contraria alle abitudini delle città, delle famiglie e delle caste »[9].

Speciali regole riguardano la posizione dei *śūdra* e dei fuori casta: « Le caste dei *brāhmana*, degli *kšatriya* e dei *vaišya* appartengono a quelli che sono nati due volte, ma la quarta, dei *šūdra*, ha soltanto una nascita; non vi è una quinta casta »[10]. « Tutte quelle comunità in questo mondo che sono escluse dalla comunità di coloro che sono nati dalla bocca, dalle braccia, dalle cosce e dai piedi di Brahman sono chiamati *dasyus*, sia se essi parlano il linguaggio dei *Mlekkhas* (barbari) sia se parlano quello degli *Āria* »[11]. In qualunque occasione un *kšatriya* non può mai impossessarsi delle proprietà di un *brāhmana* virtuoso; ma se è ridotto alla fame può appropriarsi dei beni di un *dasyu* o di uno il quale neglige i propri doveri sacri[12]. Per maggior disprezzo di questi fuori casta, è detto che se coloro che appartengono alle quattro caste hanno abbandonato senza necessità la propria occupazione (noi diremmo: hanno scioperato), essi diventeranno servi dei *dasyus*, dopo essere migrati in corpi spregevoli[13].

Vengono poi ribaditi i doveri fondamentali: l'astensione dall'ingiuriare i propri simili, la veracità, l'astensione dall'appropriarsi illegalmente dei beni altrui, la purezza, il controllo degli organi, costituiscono la somma delle leggi prescritte da Manu per le quattro caste[14].

Nell'interno delle quattro caste sono minuziosamente descritte le possibilità di migrazione in senso ascendente o discendente. « Così un *šūdra* può raggiungere il rango di un *brāhmana* e in simil modo un *brāhmana* può raggiungere il livello d'un *šūdra;* ma sappiate che lo stesso vale per la discendenza di un *kšatriya* o di un *vaišya* »[15]. Notiamo, infine, le prescrizioni relative all'espulsione ed alla riammissione al rango castale. Così: « colui che si associa con un fuori casta, dopo un anno diventa egli stesso un fuori casta, non per aver offerto sacrifici al suo posto, non per avergli elargito l'insegnamento, non per formare un'unione matrimoniale con lui, ma con l'uso della stessa vettura o della stessa sedia o per aver mangiato insieme. Colui che si associa con qualsiasi fuori casta deve, allo scopo di espiare per tale mancanza, subire la pena prescritta per questo peccato »[16] ... « Dopo aver espiata la propria pena, si deve bagnare con lui in uno specchio d'acqua e offrire un vaso nuovo riempito d'acqua. Ma egli deve versare quel vaso in acqua, entrare nella sua casa a

[9] VIII, 41-46. L'adattamento in lingua italiana ha tenuto conto della diversa lezione che del verso è data dal Medhātithi.
[10] X, 4.
[11] X, 45.
[12] XI, 18.
[13] XII, 70.
[14] X, 63.
[15] X, 64 e segg.
[16] XI, 181-182.

compiere, come prima, tutti i suoi doveri verso i propri parenti. Lo stesso si ripeta per una donna fuori casta; ma vestiti, alimenti e bevande devono esserle dati e devono rimaner chiusi nella casa di famiglia »[17].

3 - *Lo svolgimento temporale.* — L'altro aspetto, affrontato solo di scorcio in questo volume che stiamo esaminando, ma poi sistematicamente nel *Višnu-purāna*[18], è la teoria dei *manvantara* e degli *yuga*, e cioè delle partizioni cicliche del tempo come della descrizione puntuale dell'ordine della creazione. Troviamo infatti menzionate le seguenti asserzioni: « Le summenzionate età degli dei, ovvero dodicimila dei loro anni, moltiplicati per settantuno, costituiscono ciò che vien qui chiamato il periodo di *un* Manu (*manvantara*). I *manvantara* corrispondenti alla creazione ed alla distruzione del mondo sono innumerevoli; come se fosse per trastullo, Brahman li ripete per l'eternità. Nell'età di *krita* la Legge ha quattro piedi ed è intera, e così è la verità; nessun beneficio può derivare agli uomini dall'ingiustizia. Nelle tre età successive, a causa degli ingiusti guadagni (*āgama*), la Legge vien privata successivamente di un piede, e a causa del prevalere del ladrocinio, della falsità e della frode, il merito guadagnato dagli uomini è privato in ciascuno di un quarto »[19].

Il concetto è che nell'intero *manvantara* spiccano quattro sottoperiodi, che vengono chiamati *yuga*, di cui il primo è costituito dal *krita* che è il periodo dell'interezza della manifestazione perché la legge interiore dell'uomo poggia solidamente su quattro zampe ed è stabile. Le altre tre età sono sempre private di un quarto dell'intera possibilità e cioè, successivamente, delle altre tre zampe: questi altri tre *yuga* prendono il nome rispettivamente di *trētā*, *dwāpara* e *kali*. È facile stabilire innanzitutto l'analogia con le quattro età di Esiodo: oro, argento, bronzo e ferro; ma ancor più interessante è stabilire l'analogia con la dottrina iraniana dei cicli cosmici di Zarathustra che rappresenta, della dottrina indù, una particolare specificazione[20]. In entrambi i casi si

[17] XI, 183-189.

[18] *Višnu-purāna*, tradotto in inglese da H. H. Wilson, London, 1868.

[19] I, 79-83.

[20] I greci del IV secolo a. C. sapevano che i Magi dividevano la storia del mondo in periodi di 3000 anni ciascuno. Il ciclo intero sarebbe di 12000 anni, il quale è detto il « grande anno » e trova in Platone perfetta corrispondenza (oggi si è potuto stabilire che il grande anno corrisponderebbe alla metà del ciclo di precessione degli equinozi). Il mondo spirituale di Ahura Mazda (il dio supremo, il creatore, il risplendente e glorioso, il più grande, il migliore, il più bello degli esseri, il più costante, il più saggio, il più perfetto nella forma, supremo nella giustizia, sapiente nel fare il bene, largitore di gioia a suo piacere, come risulta dallo *Yasna*, I, e dalla *Vendidad*, II, 1) non fornisce, come osserva il Moore (Giorgio Foot Moore, *Storia delle religioni*, Bari, Laterza, 1929, vol. I, pag. 271) il tipo ideale della creazione materiale: esso è semplicemente l'inizio, anteriore all'intervento del diavolo; allora le cose erano in quello stato perfetto in cui ritorneranno alla fine, quando quello sarà finalmente bandito. La creazione materiale è resa necessaria dall'invasione del nemico; è necessario che s'ingaggi la battaglia contro di lui e che la vittoria sia conquistata in un mondo reale, con armi tanto materiali che spirituali. In questo vien meno l'analogia con le teorie platoniche, per cui l'ipotesi di influenze greche non regge ad un'analisi accurata. Dal che risulta che il grande anno sia stato messo in rilievo dai persiani indipendentemente da Platone.

tratta di quella particolare filosofia della storia del mondo arcaico caratterizzata da una visione nettamente pessimistica, in contrasto con quella ottimistica dei nostri giorni, sia da parte idealistica che da parte materialistica.

Cerchiamo di determinare il significato del versetto più sopra riportato: « Le summenzionate età degli dei, ovvero dodicimila dei loro anni moltiplicati per 71... ». Secondo il Guénon [21] il *kalpa* rappresenta l'intero sviluppo di uno stato della manifestazione, come potrebbe essere lo stato terrestre o lo stato umano generico, e il *manvantara* un'era particolare di esso, come potrebbe essere lo stato umano specifico, quello, cioè, di cui noi abbiamo conoscenza ed al quale apparteniamo: 14 *manvantaras* formano un *kalpa*, ed essi si raggruppano in due serie di settenari; il nostro *manvantara* sarebbe l'ultimo della prima serie. Lasciando da parte il lungo *kalpa*, cerchiamo di approfondire la struttura di un *manvantara* con particolare riferimento a quello che più direttamente c'interessa.

Il *manvantara* si suddivide, a sua volta, in quattro età, di durata, come vedremo, differenti. Ogni età del *manvantara* è detta *yuga* e da un *yuga* all'altro si ha una progressiva discesa che si accompagna, fra l'altro, ad una diminuzione della sua durata. Posta pari, convezionalmente o simbolicamente, a 10 la durata dell'intero *manvantara*, il primo *yuga*, o *krita-yuga*, vale 4, il secondo, o *trētā-yuga*, vale 3, il terzo, o *dwāpara-yuga*, vale 2, il quarto, o *kali-yuga*, vale 1: noi ci troveremmo nella fase finale del *kali-yuga*, dell'età oscura. Dunque, l'intera durata del *manvantara* si effettua secondo la legge: $10 = 4 + 3 + 2 + 1$ che è precisamente l'inversione della *tetraktys* pitagorica: $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. (Si ricordi la strettissima analogia di questi quattro *yuga* colla concezione di Esiodo delle quattro età: dell'oro, dell'argento, del rame e del ferro).

L'interesse di questa dottrina dei cicli cosmici incomincia laddove si collega la durata di ciascuna età del *manvantara* colla durata del ciclo precessionale degli equinozi e, quindi, si fa entrare in iscena l'ipotesi della « migrazione dei poli ». Il punto corrispondente nello zodiaco alla posizione della proiezione dell'asse terrestre assunta nell'equinozio primaverile è soggetto ad uno spostamento di 1° ogni 72 anni: siccome i segni zodiacali sono 12, per passare da un segno all'altro, quindi per percorrere la dodicesima parte dell'intera fascia zodiacale (che è di 360°), cioè per percorrere 30° sulla sfera celeste, occorrono 2.160 anni, pari a $72 \cdot 30$. L'intera fascia zodiacale sarà allora percorsa in $2.160 \cdot 12 = 25.920$ anni. È per lo meno sconcertante il pensare che il « grande anno » dei greci e dei persi era precisamente fissato in un periodo compreso tra 12.000 e 13.000 anni, allorché si rifletta che la metà di 25.920 è proprio 12.960: dunque, il « grande anno » corrisponde alla metà del ciclo completo di precessione degli equinozi.

[21] Ci rifacciamo a RENÉ GUÉNON, *Quelques remarques sur la doctrine des cycles cosmiques*. In: « Études traditionnelles », 1938.

Tentiamo, adesso, di collegare questi dati così calcolati con le scoperte dei vasti giacimenti carboniferi trovati in Groenlandia, oggi terra ghiacciata e priva di vegetazione: quei giacimenti ci dicono che dove oggi vi è ghiaccio, un tempo vi era un clima moderato; anzi, siccome l'esame del carbone fossile ha accertato che gli alberi da cui esso si è formato si sono sviluppati senza l'interruzione della pausa invernale, il clima non solo doveva essere moderato, ma continuo, del tipo di quello che oggi riscontriamo ai tropici. Gli spostamenti dell'asse terrestre, in relazione al ciclo processionale degli equinozi, sarebbero stati testimoni di una migrazione delle terre, originariamente accorpate nell'intorno della zona equatoriale, verso i ghiacci polari, con uno spostamento teorico sulla superficie sferica della terra di 90° circa [12]. Il « grande anno » corrisponderebbe, forse, ad una frazione sconosciuta della durata della traslazione di 90° delle terre emerse, la quale, lavorando di fantasia, potrebbe identificarsi colla durata dell'intero *kalpa*, mentre emersioni e sommersioni locali delineerebbero il procedere dei singoli *manvantara*. (Nella tradizione islamica appaiono sette *tabaqāt*, simili alle sette terre di Chanaan, manifestantisi, quali categorie dell'esistenza terrestre, una per volta e lasciando le altre sei allo stato latente).

Secondo la dottrina tradizionale, adunque, cinque di questi « grandi anni » formerebbero un *manvantara* ed essi andrebbero così ripartiti fra i quattro *yuga*: 2 al *krita-yuga*, che verrebbe a durare 25.920 anni, 1½ al *trētā-yuga*, che verrebbe a durare 19.440 anni, 1 al *dwāpara-yuga*, che verrebbe a durare 12.960 anni, ½ al *kali-yuga*, che verrebbe a durare 6.480 anni. In tutto, l'intero *manvantara* vale, allora, 64.800 anni.

4 - *Il breve e il lungo periodo*. — In questa visione si dovrà distinguere una trattazione del periodo breve, che è quella del *manvantara*, ed una del periodo lungo, che è quella del *kalpa*. Guénon, e gli altri tradizionalisti diremo così ortodossi, pongono l'accento sul periodo breve, cioè sul *manvantara*, che vale cinque grandi anni, cioè 5 · 13.000 = 65.000 anni solari circa.

In questo periodo breve si verifica, come fenomeno di massa, una degradazione della spiritualità originaria e appunto i quattro *yugas* che lo compongono ne testimonierebbero il progressivo realizzarsi. Forse, siccome nell'economia cosmica nulla va perduto, le ceneri sempre più abbondanti che nel *manvantara* si producono verranno trasferite nel *manvantara* successivo, forse addirittura nel *kalpa* successivo, non siamo in grado di profetare su simili argomenti. Comunque, in questa logica, il processo di breve periodo è, come fenomeno di massa, dispersivo. Un teologo moderno, Teilhard de Chardin, ha adoperato un termine che si adatterebbe molto bene al breve periodo, anche

[12] Si veda per tutto ciò: HERMAN WIRTH, *Der Anfang der Menschheit*. Jena, E. Diederichs Verlag, 1934; pag. 61 e segg. GASTON GEORGEL, *Les quatre âges de l'humanité*. Besançon, Éd. « Servir », 1949. ALFRED WEGENER, *La formazione dei continenti e degli oceani*. Torino, Boringhieri, 1943.

se egli ne parla da tutt'altro punto di vista: quello di « energia tangenziale », che sarebbe molto simile a quella propria dei fenomeni fisici, chimico-fisici, termodinamici e che rende l'elemento solidale con tutti gli elementi dello stesso ordine, macroscopicamente legati alla legge dell'entropia crescente [23]. Si osserverà che, essendo il nostro *manvantara* l'ultimo della serie dei sette discendenti, presenta alla sua fine un accadimento eccezionale: l'Incarnazione del Verbo. In un angolo remoto, irrequieto, periferico dell'impero romano nasceva, intorno a 2.000 anni fa, contemporaneo di Erode, di Ponzio Pilato, di Tiberio, un personaggio apparentemente oscuro e trascurabile, figlio di Giuseppe della stirpe di David, chiamato Jehošuah che significa letteralmente: « Jahvé è salvezza », e cioè: « il Salvatore » [24]. Questo personaggio doveva costituire l'instauratore di una nuova legislazione universale sulla quale presto ritorneremo.

Nel lungo periodo, cioè il *kalpa*, che vale 70 grandi anni, cioè $70 \cdot 13.000 = 910.000$ anni solari circa, si svolgerebbe la storia completa di una intera modalità della manifestazione, quella cioè che possiamo chiamare plastica, nel senso di forma umana. È bene ricordare che questa forma umana venne conservata e difesa in tutta l'iconografia cristiana riproducente l'immagine del Verbo, vero Dio e vero Uomo. Nel *kalpa* il ciclo della manifestazione è totale, compiuto e perciò stesso perfetto: i suoi 70 grandi anni devono dare a tutti — od a quasi tutti — la possibilità di rientrare, dopo un arco così lungamente durato, nel Figlio, seconda persona della Trinità, incarnato in Cristo. In questo periodo lungo prevarrebbe allora quella che Teilhard de Chardin chiama « energia radiale » che presiede ai fenomeni di tipo sintropico, a quelli cioè che creano dei potenziali invece di estinguerli.

Dunque, nel periodo breve, nei 65 millenni d'un *manvantara*, prevale quasi fatalmente [25] la tendenza al livellamento, alla morte ed all'estinzione di massa; ma tuttavia esso è salvato perché trasposto nel *manvantara* successivo, e ciò ad opera di susseguenti discese divine, di *avatāra* secondo la terminologia indù, del Cristo forse come *avatāra* se non proprio come l'Incarnazione del Verbo secondo la terminologia cristiana. Ma non sembrerebbe soltanto questione di terminologia: il fatto è che gli *avatāra* indù conferirebbero, per via d'iniziazione e del ritualismo che ad essa si connette, la possibilità di vivere,

[23] PAUL TEILHARD DE CHARDIN. *Le phénomène humain*. Paris, Ed. du Seuil, 1955, pag. 59 e segg. Si veda anche: G. ed S. ARCIDIACONO, *Spazio, tempo, universo*. Roma, Ed. del Fuoco, 1961, pp. 189.

[24] È bene ricordare che l'etimologia che spiega la parola Gesù facendola derivare dai segni delle lettere ebraiche che corrispondono alle nostre *J*, *H*, *V*, *E*, da pronunciarsi Jahvé, introducendo fra la *H* e la *V* la lettera ebraica *shin*, che autonomamente significa « fuoco » (quindi Gesù è Jahvé rianimato dal fuoco), è priva di ogni serio fondamento.

[25] Per i cristiani quel « quasi » deve essere premesso al « fatalmente » perché ammettiamo la possibilità di collaborazione fra Dio ed uomo, perché riteniamo che il destino attraverso la volontà possa esser trasformato in provvidenza, perché crediamo infine che possa sempre sopravvenire il fatto nuovo, imprevisto ed imprevedibile, che muti radicalmente il corso degli eventi (esempio: la conversione di Paolo)

nella durata di una vita umana, in sintesi, gli accadimenti dei 65 millenni del *manvantara*, mentre l'unico grande *avatāra*, l'Incarnazione del Verbo, per via dei sacramenti (in particolare dell'Eucarestia), della liturgia, della preghiera nelle sue varie forme, dell'esercizio delle virtù, conferirebbe la possibilità di vivere nella durata di una vita umana, in sintesi, gli accadimenti dei 70 grandi anni dell'intero *kalpa*. Ci sembra questa la più grande significativa relazione che lega il periodo breve al periodo lungo; e ci sembra perciò particolarmente necessario mostrare: 1) la localizzazione degli eventi che definiscono il punto di tangenza fra il *manvantara* attuale e l'intero *kalpa*; 2) la figura del nuovo legislatore universale; 3) il sintomo reale ed infallibile dell'avvenuta instaurazione della nuova legislazione. Esamineremo questi tre punti non partitamente, ma in una serie di considerazioni che li focalizzano da angoli visuali differenti, riservandoci di rinvenirli alla fine col porre in rilievo i capisaldi di tutta la nostra discussione.

5 - *Assorbimento degli* avatāra *nell'« Incarnazione del Verbo »*. — È significativo un fatto che dovrebbe colpire anche il più scettico degli osservatori: intorno al 600 a. C. si ebbe nelle varie civiltà, da considerarsi, per quell'epoca, vive e vitali, il fiorire, autonomo ed autarchico, di sei *avatāra* la cui opera ed il cui insegnamento giungono in pieno fino a noi moderni: si tratta di 2.600 anni solari, vale a dire quasi esattamente la quinta parte di un grande anno (visto che ormai questa è l'unità di misura a cui ci riferiamo). Li raggrupperemo, per motivi che presto appariranno chiari, in tre coppie così come segue:

α) Buddha ⟷ Zarathustra

β) Geremia ⟷ Lao-tse

γ) Pitagora ⟷ Kong-fu-tse

Cerchiamo di scoprire il nesso che sussiste in ognuna di queste tre relazioni e poi tra loro stesse[26].

α) *Buddha ⟷ Zarathustra* sono uniti da un legame dicotomico. Il primo aspira al *nirvana*, al non-manifestato, alla tenebra divina (non al « nulla »,

[26] Come dice Höffding, in un'opera classica sulla filosofia delle religioni, in tutti i campi dello scibile, le prove della verità son da ricercarsi nell'interna armonia degli enunciati e nella logica interna che la sottende. Anche nel campo delle religioni si ha il diritto di esigere codeste due prove. La chiesa cattolica — egli continua — non ammette l'esistenza autonoma d'un problema religioso perché, in ultima analisi, non ammette una distinzione irriducibile fra scienza e fede. Secondo S. Tommaso, la fede presuppone la conoscenza naturale, quantunque ciò che, in sé e per sé, vien provato e conosciuto possa costituire oggetto di fede per coloro che non sono in grado di possedere la prova diretta. Ma se, tuttavia, manca una distinzione irriducibile, non v'è, per contro, identità assoluta fra queste due forme della conoscenza. Höffding ricorda come nel secolo scorso la chiesa di Roma si sia pronunciata, quasi indiffe n-

come dicono gli incompetenti), il secondo dà luce alla manifestazione, ordinata, come si è visto, attraverso il fluire dei grandi anni e delle stagioni cosmiche. Ricorderemo che Buddha, cioè lo « svegliato », raggiunge o realizza lo *stato* interiore della perfetta e completa illuminazione, stato realizzato da Gotama, personaggio storico, storicamente accertato od accertabile; tuttavia, come venne autorevolmente sostenuto, tale storicità non è essenziale alla dottrina buddhista (come lo è quella di Cristo per il cristianesimo), potendosi liberamente interpretare la vita di Gotama in termini di mito solare (il che non è, invece, possibile, per la vita di Cristo, perché si passa da una logica ad un'altra dalle strutturazioni diverse, come in seguito mostreremo). Tenendo conto di tale possibilità si dedurrebbe che ogni essere umano il quale raggiunge quello stato può considerarsi, a rigore, un'incarnazione di Buddha (nessun uomo, invece, potendo reincarnare Cristo). La figura di Zarathustra è alquanto più indecifrabile: autore dei più antichi scritti dell'*Avesta*, i *Gatas*, il cui corpo è costituito da 17 inni che formano parte integrante della liturgia detta *Yasna*, Zarathustra può anche considerarsi strutturalmente simile allo sciamano (in senso elevato), al mago che compie il doppio viaggio di discesa agli inferi e di ascesa ai cieli, alla conclusione del quale si accorge che il re dell'inferi altri non è che il signore dei cieli: dal che si desumerebbero la dualità dicotomica con Buddha (non manifestato ⟷ manifestazione globale), una latente — ma sostanzialmente non irriducibile — opposizione ontologica fra il bene ed il male (assolutamente inesistente nel cristianesimo ove il male è considerato come privazione del bene) e, infine, il nome di magi dato ai suoi adepti (tre dei quali vennero a rendere omaggio al redentore in Betlemme).

β) *Geremia* ⟷ *Lao-tse* è una *connessione fra distinti*, nel senso che il primo può assorbire in sé il secondo, come suo aspetto particolare, ma non

tementc, sia contro questa seconda posizione (Lamennais, Hermes, Bautain, etc.) come, anche se in tono ridotto, contro i tradizionalisti di varia provenienza (Günther, Frohschammer, De Maistre, De Bonald, etc.).

Il nostro A. parte da un'ipotesi fondamentale che è questa: la « conservazione dei valori » rappresenta il compito caratteristico della religione in genere. Tale assioma implica, a sua volta, la « conservazione dell'attività spirituale » (non dell'attività psichica pura e semplice che può coinvolgere perfino un capovolgimento dei valori autenticamente spirituali: contro-iniziazione, religioni sataniche, etc.). I valori superori si conservano se ad essi si dedica il meglio dell'attività spirituale. Kant, dice l'A., ama parlare di « fini » più che di « valori »; ma, in realtà, egli osserva, si adotta come fine *solo* ciò che possiede valore (ed inoltre, aggiungeremo noi, il fine può anche esser costituito — come appare oggidì — dalla sovversione dei valori autenticamente spirituali). Cfr.: HARALD HÖFFDING, *Filosofia della religione.* Traduzione dall'edizione inglese a cura di Battaini e Cremonini, Piacenza, Soc. Ed. Pontremolesi, 1909, capitolo I.

È interessante aver presente che il nostro scopo è quello di mostrare come nelle sei corrispondenze riportate nel testo si verifichi l'invarianza della attività spirituale, invarianza che conduce, a sua volta, alla conservazione e dei valori e della loro gerarchia. Che, poi, nei 2.600 anni che formano un quinto di un grande anno e poco più d'un terzo del presente *yuga* (dunque nel brevissimo periodo), la conservazione dell'attività spirituale sia andata degradando come nei fenomeni ad entropia crescente ... to che esamineremo molto presto.

viceversa. Geremia occupa un posto centrale nella *silsilah* profetica che va, per i mussulmani, da Elia a Muhammad (che rappresenterebbe il suggello dei profeti: *kattumu 'l anbii*, secondo la definizione islamica) e, per i cristiani, dallo stesso Elia a S. Giovanni Battista (reviviscenza, appunto, di Elia, forse addirittura la sua reincarnazione[27]). Geremia è come il baricentro del profetismo israelitico che conduce dallo stile critico e drammatico dei più antichi profeti a quello pacato e conciliante degli ultimi, opera d'intermediazione, codesta, che trova felice ed adeguata espressione nell'accento posto sulla necessità di riformare il cuore degli uomini. Come tutti i profeti, Geremia afferma la realtà e la consistenza del *Dio-Persona* al di sopra del *dio-stato*, di un Essere assolutamente trascendente di fronte al quale l'uomo è polvere e nullità, come insignificante è ogni opera da lui compiuta senza l'omologazione divina. Tale tesi è sostenuta e convalidata da tutta la *silsilah* che va da Elia a Muhammad[28]. Lao-tse è, viceversa, l'assertore del *dio-stato*, di quello stato ben chiaramente espresso e realizzato da Gotama in India ma che ora viene descritto nello stile informale che è proprio della lingua cinese, quello stato che è assimilabile al « vuoto », al « non-essere », al nome-senza-nome, alla via-senza-via, all'agire-senza-agire. Sinteticamente, chi ha realizzato quello stato, eclissandosi s'impone, logorandosi si eternizza, disegoistizzandosi s'individualizza[29]. Il *Dio-Persona* non esclude il *dio-stato* ma lo assorbe in sé, viceversa il *dio-stato*, non assorbito nel *Dio-Persona*, può degenerare, ritenendosi autosufficiente, nelle forme asociali o addirittura luciferine dell'orgoglio e della superbia. In tal senso abbiamo parlato di una connessione fra distinti.

[27] « Io vi dico che Elia è già venuto e non l'hanno riconosciuto, ma l'han trattato come hanno voluto... I discepoli intesero allora che egli aveva parlato di Giovanni Battista ». Cfr.: S. MATTEO, XVII, 10-13.

[28] Elia (dall'ebraico *'elijja* che significa « Jahve è Dio ») visse con ogni probabilità nella prima metà del secolo IX a.C.; fu fortissimo difensore della religione di Jahve sotto il re Acab: la sua popolarità divenne leggendaria e i miracoli da lui compiuti (raccolti nel *Libro dei Re, I-II*) mostrano adombramenti simbolici di fatti neo-testamentari: la mancanza di pioggia, la missione della vedova di Sarepta, la maledizione di Elia e la giustizia di Dio compiuta da Elia sulla sbirraglia del re. Muhammad, a sua volta vissuto 600 anni circa dopo la venuta di Gesù, riafferma l'unità del *Dio-Persona* in maniera tanto categorica quanto continuamente ribadita: « Non c'è dio se non Allah e Maometto è il suo profeta ». Comunque, non c'è analogia fra Gesù e Maometto, ma fra Gesù e il Corano: il primo è l'Incarnazione del Verbo così come il secondo è l'immagine del Corano eterno, cioè ancora del « Verbo » nel significato proprio e letterale del termine.

In senso ancor più restrittivo la catena va da Amos a S. Giovanni Battista. Amos, intorno al 760 a. C., fa la sua prima apparizione durante una festa autunnale, a Bethel, in quel luogo dove una volta Giacobbe aveva veduto in sogno salire e discendere gli angeli di Dio, dove Dio gli era apparso e lo aveva benedetto, dove c'era il santuario di Israele, il centro religioso delle dieci tribù. Quella festa è una gozzoviglia ed Amos impone il silenzio, soffoca l'esaltata esuberanza con le sue imprecazioni veementi, foriere di morte. Cfr.: C. E. CORNILL, *I profeti d'Israele*, Bari, Laterza, 1923, pag. 35-38. *Sunt lacrymae rerum, et mentem mortalia tangunt!*

Sui profeti d'Israele in genere si veda: ADOLPHE LODS, *Les prophètes d'Israël et les débuts du judaisme*, Paris, Editions Albin Michel, 1950.

[29] Cfr., *Tao-tse-ching*. Varie edizioni e traduzioni, fra cui: GUGLIELMO EVANS, *Lao-tse e il libro della via e della virtù*. Torino, Fratelli Bocca, 1924.

γ) *Pitagora ⟷ Kong-fu-tse*, infine, vuole esprimere una *relazione di estraneità*. Come una « relazione » possa essere di « estraneità » sembrerebbe, a prima vista, contraddittorio; ma in realtà non lo è perché se la *religio* tende a conservare ed a rafforzare i valori, qualunque espressione essa assuma, rientra sempre nell'ambito d'un unico « insieme » profondamente coerente ed armonioso. L'estraneità consiste in questo: che l'universo a cui Pitagora riferisce gran parte del suo insegnamento non è l'universo plastico bensì l'universo numerico. Maometto si era espresso in maniera da centralizzare o focalizzare la parola più che l'uomo (come si è detto alla nota (28) più indietro), la scrittura coranica al di sopra della sua attività profetica: ma l'uomo resta pur sempre colui che pronuncia la parola, che legge e recita il Corano. Pitagora esce addirittura al di fuori dell'uomo che così diventa una realtà ancor più periferica, cerca di scavare ciò che si nasconde nelle pieghe della manifestazione sensibile e vi rinviene il numero, l'unità, il due, il tre e il quattro (numero perfetto), la *tetraktis* ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$), i numeri triangolari ed i numeri quadrati, le sezione aurea, il tetracordo che porta il nome di Filolao, etc. Sono entità molto lontane dall'universo sensorio e si direbbe dal Cristo che ha assunto forma umana, storicamente ridondante, lontana sia dalla inintelligibilità sia dalla banalità (la parabola testimonia la semplicità dell'espressione e la ricchezza del contenuto)[33]. Kong-fu-tze, cioè Confucio, può ritenersi invece completamente immerso nell'universo plastico, la sua opera potendosi genericamente intendere come insegnamento etico. Sono note la profondità e la vastità di tale insegnamento; ma non bisogna confondere alcuni suoi aspetti con quello che noi definiremmo « galateo »: in realtà l'etica confuciana, del resto prossima oltre ogni dire a quella cristiana, si estrinseca attraverso un cerimoniale che ha del liturgico e del sacramentale, che eleva l'esistenza giornaliera all'altezza d'un rito intensamente ed intimamente vissuto, che porta

[33] V'è esattamente chi ritiene l'opposto di quanto abbiamo effermato nel testo. Isidoro Lévy pensa che la morale cristiana e l'insegnamento evangelico derivino direttamente dal pitagorismo, mentre un pensatore come Bertrand Russell è incline a presentarci tutta la tradizione occidentale in termini pitagorici e non cristici. Queste vedute, a nostro modesto parere, non sono errate, ma soltanto parziali. Si capisce che se ci riferiamo, come fa il Lévy, alle notevolissime interferenze che legano l'ellenismo platonizzante al giudaismo alessandrino, ci si trova di fronte ad una predicazione evangelica che seduce il mondo antico per il fatto che in essa si rinviene un adombramento del pensiero greco d'un lontano passato asiatico. Come si capisce ugualmente che se ci si ferma sullo sviluppo della scienza moderna ed in particolare delle matematiche, sviluppo iniziato e continuato su un sfondo certamente cristiano e forse cattolico (si ricordi la direttrice che congiunge i nomi di Gerolamo Saccheri e di Henri Poincaré), non si può rinnegare l'influenza pitagorica. Ma tutto ciò, alla fine, prova soltanto che l'Incarnazione del Verbo ha potuto costituire una « sorgente assorbente » degli *avatāra* che immediatamfente l'hanno preceduto, poiché si tratta del brevissimo periodo che stiamo esaminando: il che costituisce proprio la tesi che sosteniamo in questo paragrafo e che meglio ribadiremo in seguito. A parte, poi, il fatto che lo sviluppo scientifico potrà forse fornirci un'intuizione dell'universo numerico, ma non costituire una religione, intesa come conservazione dei valori, per il nostro universo plastico.

MATILA C. GHYKA, *Le nombre d'or*, Mayenne, Gallimard, 1952, vol. II, pag. 105 e capitolo IV.

ad unificare, in una maniera per noi occidentali inaccessibile, parola-gesto-verità-moralità. Ma la parola e il gesto sono ritmo, la moralità e la verità sono realtà extra-sensorie, per cui, alla fine, riemerge ancora qualcosa dell'insegnamento pitagorico.

Dunque, se guardiamo il fatto da un punto di vista soprannaturale, i sei *avatāra* ci appaiono come la riesumazione vitale di tutto il mondo arcaico che andrà a proiettarsi, per esservi assorbita e rielaborata, nell'Incarnazione del Verbo, nell'irruzione di Dio nella storia; se guardiamo, invece, il fatto da un punto di vista puramente umano il Cristo ci appare come un centro di sintropia, come una « sorgente assorbente », come la confluenza di potenziali anticipati. Cerchiamo di approfondire questo punto.

6 - *Corpus mysticum*. — Prima d'ogni altro, come ricorda lo Höffding, bisogna aver presente che qualsiasi grande personalità religiosa ha sempre sentito e confermato l'influenza della tradizione, tanto nella sostanza del suo insegnamento quanto nello sviluppo successivo; ma ciò non affievolisce la sua originalità, perché il vecchio si rinnova allorché si trova ad essere adattato ed applicato dalla profondità e dalla vastità d'un genio universale[31]. In tal senso Cristo « assorbe » in sé gli *avatāra* che lo hanno preceduto e quindi li « implica » *non* come semplice « sintesi » *bensì* come « centro di sintropia ». In tal senso è carica di significato l'affermazione evangelica: « chi non è contro di noi è con noi » (S. Marco, IX, 40). Ma, sempre in quanto « centro di sintropia », Cristo costituisce un nuovo e definitivo potenziale per la storia dell'umanità,

[31] Höffding, *Op. cit.*, capitolo III. A pag. 117 troviamo asserito che a partire dalla formulazione del *canone* (cioè la collezione degli scritti del *N.T.*), « le autorità della chiesa furono considerate come le sole competenti a decidere se una dottrina fosse o no meritevole di esser ritenuta come buona, mentre che precedentemente la rivelazione aveva sempre portato la sua testimonianza nel cuore degli individui. La chiesa divenne allora la custode del dono della grazia... Anche nell'organizzazione della vita religiosa, la chiesa volle che si seguissero le sue tradizioni; quando Francesco d'Assisi volle restaurare la vita apostolica (secondo l'evangelo di S. Marco, c. X), la chiesa dichiarò insistentemente che ogni nuovo ordine doveva esser fondato sul modello degli ordini precedenti: *exempla antiquorum*. Qui, come assai spesso altrove, la chiesa si oppose al ristabilimento di quanto era primitivo, quando questo veniva a trovarsi in urto colle tradizioni che in quell'intervallo si erano venuto formando ». Questo fatto, aggiungiamo noi, portò ad equivoci sulla dizione: *exempla antiquorum*. Ci si rifaceva, in sostanza, ad un'*antiquitas* recente e non originaria (e questa è la tesi dei protestanti); ma quando interviene qualche affermazione di S. Agostino (particolarmente caro ai protestanti, sebbene non soltanto a loro), in tal caso la *antiquitas* è valida anche se si riferisce all'insegnamento pre-cristico. Nello stesso Höffding troviamo a pag. 181: « Tra l'argomentazione del libro decimo delle *Confessioni* di S. Agostino ed il modo di pensare degli Upanišad si può riscontrare una certa qual analogia. A quella guisa che S. Agostino chiede: « che cosa amo io, quando amo Te? » così negli Upanišad ci si chiede: « che è Brama? ». E la risposta è questa: « Brama è Atma, il soffio, lo spirito, l'anima... ». Il principio che serve di punto di partenza a tutto il mondo reale, e che è esso stesso (poiché Brama rappresenta in realtà la potenza della preghiera) una proiezione dei bisogni del sentimento ». A noi sembra che la chiesa abbia assorbito tutto quanto di positivo il mondo precristico abbia prodotto, trasponendolo costantemente in termini cristici così come cercheremo di mostrare nel corso di questo paragrafo.

nonché, come meglio vedremo, il nuovo legislatore universale che prende il posto di Manu: le due basi su cui di aderge la legge di Manu, infatti, il principio castale ed il breve periodo cosmico (il *manvatara*) vengono trasposti nella piramide interiore e nel lungo periodo (il *kalpa*). In tal senso è parimenti pregna di significato l'altra affermazione evangelica: « chi non è con me è contro di me » (S. Matteo, XII, 30; S. Luca, XI, 23).

Intorno ad una certa epoca, grosso modo intorno al 1000, come il De Lubac ci mostra in un'opera per noi fondamentale[32], l'espressione *corpus mysticum*, collegata ad Eucaristia e Chiesa, negli autori medievali, esprime un insieme di significati diversi e non sempre intelligibili. Essendo la teologia cattolica una teologia in cammino, essa non esclude un continuo ripensamento creativo della rivelazione eterna con le categorie contemporanee. La tesi del De Lubac è che quegli scrittori dell'alto medio-evo latino che hanno trattato dell'Eucaristia, distinguono due corpi di Cristo: il *corpus Christi naturale* o *corpus verum* ed il *corpus mysticum et gratuitum*: il primo, nato dalla Vergine e presente nell'Eucaristia, svolge la funzione di *sacramentum* rispetto al secondo che altro non è che la chiesa, la quale, a sua volta, va intesa nel senso di *redemptoris corpus*. Sicché, se ne dedurrebbe, secondo la nostra personale interpretazione, una dialettica del genere seguente: la chiesa custodisce il *corpus*, il *corpus* viene elargito ai fedeli, i fedeli diventano a loro volta custodi del *corpus* (e quindi *ecclesia*). Arrestiamoci qui, perché è questo il nocciolo fondamentale di una grossa questione. La dialettica del *corpus mysticum* dedotta dal pensiero cattolico medievale, nell'epoca che abbiamo grossolanamente identificata intorno al 1000, va a sostituirsi ad un'anti-dialettica di tipo precristico che proprio fino a quell'epoca era prevalsa e che si può campionariamente ricondurre al ciclo del Santo Graal: i custodi del tempio → il tempio in cui, come spiega Gurnemanz a Parsifal, il tempo diventa spazio[33] → il Santo Graal[34]. La prima

[32] Henry de Lubac, *Corpus mysticum*, Torino, 1968.

[33] *Du siehst mein Sohn, zum Raum wird hier die Zeit.*

[34] Come questo calice, nel quale, secondo la tradizione, avrebbe bevuto Gesù nell'ultima cena o sarebbe stato raccolto il sangue del Cristo in croce, sia andato a finire dalla Galilea nel nord della Spagna viene spiegato dai tradizionalisti ortodossi come la trasmutazione simbolica della tradizione primordiale sotto specie cristiana, sia o non sia il simbolo accompagnato da una migrazione materiale dell'oggetto che ne rappresenta il sostegno. Così in R. Guénon, *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, Les Éditions Traditionnelles, Paris, 1954, cap. VIII-IX). Per una ricca ma discutibile documentazione che si fa risalire all'ottavo secolo d. C. si veda: Walter Johannes Stein, *Weltgeschichte im Lichte des heiligen Graal*, Stuttgart, Orient-Occident-Verlag, 1928, vol. I. (La documentazione ci sembra discutibile per il fatto che essa è volta essenzialmente a collegarsi colla Scuola di Waldorf fondata da Rudolph Steiner e tutta l'opera potrebbe dare l'impressione di una imponente rapsodia storica).

È pure interessante notare che la tradizione del Graal possiede anche comunicazioni sotterranee colla religione islamica: Monsalvato corrisponderebbe alla Montagna Bianca, *el-Jabal el-Abiod*, situata nell'Isola Verde, *el-Jezirah el-Khadrah;* il Graal alla pietra della *Ka'aba* che simboleggia secondo un *hadith* (una sentenza) autorevole [illegible] destra di Dio sulla Terra; la lancia alla prima lettera dell'alfabeto arabo, [illegible] o grafico dell'*Axis mundi*. Cfr.: Pierre Ponsorge, *L'Islam et le Graal*, Paris, Editions Denoël, 1957, pag. 66 e seg.

va dal non-manifestato alla manifestazione ed alla diffusione di essa mentre la seconda va dal manifestato al non-manifestato; la prima vien simbolizzata dall'ostensorio, la seconda dalla piramide o dal cono; la prima si apre e si moltiplica, la seconda si chiude e si concentra. Se si aggiunge che l'introduzione dell'unico calice, al posto dei due della chiesa ortodossa, e dell'ostia, al posto del pane vero e proprio, accentuano ulteriormente la presenza nella chiesa cattolica di elementi ermetici sempre rapportabili al Graal, se ne deve dedurre che quest'ultima ha coscientemente assorbito in sé, *mutandone profondamente il significato*, non solo il simbolismo arcaico ma principalmente la struttura logica che lo sottende.

Qui può sorgere un dubbio, e cioè questo: l'apertura e la diffusione proprie della dialettica del *Corpus mysticum* in luogo dell'anti-dialettica della chiusura e della concentrazione proprie del Graal, costituiscono davvero un motivo di superiorità effettiva della prima rispetto alla seconda? Per rispondere a questo interrogativo bisogna riconsiderarlo da un punto di vista strettamente logico e stabilire quale delle due tesi sia più universale dell'altra, quale cioè comprenda l'altra come caso particolare. Non è difficile accorgersi che l'anti-dialettica precristica è contenuta come caso particolare nella dialettica del *corpus mysticum*. A parte la considerazione, che potrebbe nascondere motivi d'ordine ontologico e non strettamente logico, del «centro di sintropia», basta riflettere un istante sul fatto che *solo* se il fedele diventa custode del *corpus* la dialettica trova il suo compimento definitivo, per convincersi che l'anti-dialettica precristica è in ogni caso salvaguardata. La grande differenza è che mentre in quest'ultima Dio cerca chi vuole e chi più Gli piace, nel compimento dell'altra Dio cerca colui che Lo cerca. E se non son vittima di un'aberrazione, mi sembra che il senso ultimo di tutta la «buona novella» può proprio sintetizzarsi in quest'ultima formula più che nella prima. Sembra, anzi, che solo se giunge un momento in cui non c'è più nessuno che Lo cerca, Dio cercherà chi vuole e più Gli piace [35].

7 - *Cristo come legislatore universale.* — Queste ultime considerazioni ci inducono a ritenere che il posto di Manu è stato preso dal Cristo, sempre che gli uomini vi diano il loro assenso, sempre cioè che gli uomini accettino la sostituzione del lungo al breve periodo e della gerarchia interiore a quella esteriore. Ma, d'altra parte, risulta parimenti vero che *solo attraverso il Cristo*, il breve periodo, colla sua degradazione della spiritualità e la prevalenza dell'energia tangenziale, può cedere il passo al lungo periodo, colla sua edificazione di una spiritualità nuova e la prevalenza dell'energia radiale; che *solo attraverso il Cristo* la piramide esteriore potrà cedere il passo al Castello interiore di Santa

[35] Si veda, ad es., la parabola del banchetto nuziale: S. MATTEO, XII, 1-14, che si conclude colla famosa affermazione: «molti invero sono i chiamati, ma pochi gli eletti».

Teresa d'Avila, trasformando così, come in un'immagine attribuita a S. Simeone il teologo, l'inferno delle fiamme esterne nel paradiso della fiamma interna. *Solo attraverso il Cristo*, ripetiamo e riaffermiamo: non, dunque, considerando, da una parte, il Cristo, come un *avatāra* dello stesso tipo degli altri sei che lo hanno immediatamente preceduto piuttosto che il « centro di sintropia » verso cui essi confluiscono; ma nemmeno, dall'altra e peggio, ignorandolo come vera « Incarnazione del Verbo », come unico prototipo della dimensione spirituale, come nuovo legislatore universale del lungo periodo e dell'abolizione delle caste. *Né la pietrificazione dell'arcaicismo pre-cristico e nemmeno la rivoluzione animata dal materialismo e dall'ateismo!* Che cosa allora?

Nella parabola dei figli di Zebedeo, mentre Gesù ha di mira la sua passione, Giacomo e Giovanni colla loro madre Salomé si preoccupano dei primi posti nel prossimo regno, che essi concepiscono ancora come del tutto nazionalistico e terreno. Gesù cerca di riportarli sulla retta via invitandoli ad associarsi al suo martirio. Vedendoli ben disposti, predice in modo generico il glorioso martirio del primo e le dure sofferenze del secondo. « Ora Gesù, chiamatili a sé, disse: — Sapete che i capi delle nazioni spadroneggiano su di esse e i grandi le dominano. Non così sarà fra di voi, ma chi fra voi vorrà diventare grande, sia vostro servo, e chi fra di voi vorrà essere primo, sia vostro servo, come il Figlio dell'Uomo che non venne per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto di molti — ». Dunque, una rivoluzione, sì, ma *une révolution à rebours*. E ciò non nel senso in cui i tradizionalisti ortodossi (come l'Evola) possono paventare, come accadrebbe — e di fatto accadde — per il principio della regressione delle caste (dall'autorità spirituale a quella temporale, da questa alla borghesia ed al proletariato): tal principio si fonda sull'esaurimento, nel breve periodo, sulla consumazione, in conformità del comportamento entropico, della legge di Manu; non tien conto nè del lungo periodo, nè dell'evolvere latente della piramide interiore; non tien conto che il nuovo legislatore universale è Cristo. Ma nella stessa identica posizione si trovano coloro che vogliono abbattere le caste senza sostituire il Cristo a Manu, seguendo letteralmente oltre che simbolicamente il *cliché* di Sisifo che condannato nel Tartaro a spingere col petto, su per un ripido pendio, un enorme masso lo vedeva, raggiunta la cima, rotolare nuovamente in basso. Anche costoro hanno già scelto, fra Cristo e Manu, il secondo, non il primo. Essi contribuiscono a mantenere in vita le caste e le classi, per di più appiattendo bensì la piramide, ma senza sapere che, non sfuggendo all'inflessibile legislazione di Manu, la piramide finirà col capovolgersi ed il peggiore diventerà il padrone di tutti:

> E le fiere talor sbranan le fiere
> L'amistà tra tiranni è malsicura [35].

[35] ...NTI, Chiusa del famoso sonetto sul *Congresso di Vienna*.

D'altra parte, nel famoso discorso escatologico, Gesù predice la completa distruzione del tempio di Gerusalemme[37], il cui argomento ancor oggi è una grande croce per gli esegeti. Si tratta — chiede il commento alla « Concordata » — della distruzione del tempio o della fine del mondo? D'ambedue simultaneamente o della fine di Gerusalemme come tipo del Giudizio universale? Oggi — risponde il commento — va guadagnando terreno l'opinione che milita per la catastrofe del 70, sebbene quella che vi vede la fine del mondo sia ancora la più comune. *Excidat illa dies aevo*! Per quanto abbiamo detto, però, a nostro sommesso parere, si tratta della fine di Gerusalemme come « tipo » della fine del presente *manvantara* e della fine di quest'ultimo come « tipo » della fine dell'intero *kalpa*: tre conclusioni, due giudizi, un'unica grande ed inappellabile fine. E propriamente: *a*) tre conclusioni, quella di Gerusalemme, quella del breve periodo, quella del lungo periodo; *b*) due giudizi, l'uno particolare che riguarda il nostro *manvantara* e l'altro veramente universale che riguarda l'intero *kalpa*; *c*) un'unica grande fine che riguarda, appunto, l'intero *kalpa* e cioè la fine della manifestazione umana o plastica o spazio-temporale che dir si voglia. Ciò, naturalmente, secondo l'intuizione che noi possiamo avere del tempo, perché al di fuori del tempo che noi possiamo concepire, non c'è che una serie infinita di « eternità istantanee » tutte contemporaneamente presenti di fronte al Padre, nel Figlio, rifrangentisi nella manifestazione ad opera dello Spirito Santo. Per cui, concludendo, se superficialmente sembra che l'uomo possa scegliere fra Cristo e Manu è, in profondità, la volontà del Padre quella che prevale ed essa ha stabilito che Cristo e non Manu debba prevalere e quindi, cercando chi vuole e più Gli piace non fa che cercare chi Lo cerca. E chi Lo cerca è colui che avendo assorbito le fiamme esteriori degl'inferi nell'unica fiamma interna che allieta il paradiso, può dire alla millenaria piramide che acceca, che illude e che delude:

Inveni portum; spes et fortuna valete.
Sat me lusistis; ludite nunc alios![38]

[37] S. Matteo, XXIV; S. Luca, XXI, 5-38.
[38] A. Le Sage, *Gil Blas*, libro IX, cap. X (fine).